Salda, Frantiksek Xaver
Basnicka osobnost Dantova

F. X. Šalda

BÁSNICKÁ OSOBNOST DANTOVA

Nakladatel Fr. Borový v Praze

MCMXXI

BÁSNICKÁ OSOBNOST DANTOVA

F. X. ŠALDA

BÁSNICKÁ OSOBNOST DANTOVA

Řeč proslovená dne 25. října 1921 ve velké aule v Karolinu o slavnosti pořádané universitou Karlovou na paměť 600. výročí smrti básníkovy



V PRAZE 1921

VYDAL NAKLADATEL FR. BOROVÝ

VYTISKLA GRAFIA

ZJEV Dantův jest nad pomyšlení složitý: básník i filosof, občan-straník i státník, milenec i nenávistník, první renesanční estetik a humanista i poslední veliký katolík středověký, místní agitátor i kosmický kontemplativec, pamfletář i prorok a věštec slili se v něm v jednu osobnost, která živostí a šíří svých zájmů předjímá již renesančního *l'uomo universale.* Vezměte jen básníka: kolik živlů napohled cizorodých prostupuje jeho tkáň: nejsubtilnější distinkce scholastická leží vedle ekstase novoplatónské, jedinečná původnost básnické koncepce a umělecké vynalézavosti v nejbližším sousedství s pestrým látkovým i obsahovým synkretismem, forma na výsost zralá s inspirací temné lidové pověsti nebo zkazky. A přece: výsledný dojem: jednota — jednota i jako základní, přírodní potřeba duše i nejvyšší poslání, ideál ducha, osvíceného rozumem a vystříbeného zkušenostmi — tedy jednota uvědomělá. Cítíš, že všecky tyto prvky různého původu i určení byly silou milující duše vztaženy k jednomu bodu, k tvořivému středu a jádru, odtamtud živeny a napájeny krví a v něm sformovány v typus poslední obecné platnosti.

Pravdu má italský dantista Parodi, praví-li, že myšlenka Dantova v různých svých tvarech jest *strašlivě jedna*: *formidabilmente uno.* Literární badání však tuto jednotu velmi často rozrušuje tím, že se snaží vyložiti více než přípustno a slušno Danta z vnějších vlivů a složek, že rozkládá jeho osobnost a dílo v mikroskopickou tříšť složek a prvků myšlení, cítění, hodnocení, vědění, aby je svedlo v nejvzdálenější původy a prameny a odtamtud dalo jim proběhnouti křivolakými a podivně vinutými drahami, na nichž podstoupily často nejpodivnější metamorfosy, než se dostaly k Dantovi. Stav tento cítí se již dávno jako cosi nepřístojného, a hlasitěji a hlasitěji se ozývá volání po syntése, po jednotících zorných úhlech, po krystalisačních osách a sítích v badání dantovském.

Nuže, má dnešní skromná přednáška chce býti takovým jednotícím pokusem: chce vyzdvihnouti vnitřní zákon tvorby dantovské, onoho činitele, který jednotil v něm rozmanitost jevů i dění životních, který vtiskoval jim — abych užil obrazu Dantova — jako měkkému, povolnému vosku pečeť a ráz. Pojímám tu Danta jako určitý tvůrčí typus, jako zákon vnitřního růstu, jehož ráz a směr chci vyšetřiti. Při tom nemají býti vnější činitelé přehlíženi: i jim se dostane, což jejich jest, poněvadž i oni jsou cenná, byť prostředečná složka vývojová.

Dantovi můžeme rozuměti jen jako typickému Florenťanu a typickému Italovi z končícího se středověku, jako občanu mladé guelfské komuny, který vězel hluboko svými kořeny v rodné prsti. To znamená: dříve než byl Dante Italem, byl Florenťanem, a jeho cesta k všeobecnosti jde od místní obmezenosti, kterou cítil jako dobrodiní a od níž s bolestí se odpoutával — a odpoutal-li se přece, tož jen proto, že *puzení ducha* a jeho poslání bylo v něm silnější než tento tradicionalism, jinak velmi silný. Skutečnost, že byl pokřtěn v battisteriu florentském San Giovanni, byla Dantovi stejně důležitá, ano důležitější, než že se narodil: z battisteria byl zdvižen jako křesťan a občan florentský, byl zdvižen *k druhému*, vlastnímu životu, *k civilitě lidské.* A touží-li Dante jako stárnoucí muž po svém *bello ovile*, krystalisuje se tato touha po domovině na battisteriu San Giovanni — tam se narodil vlastnímu vyššímu životu občanskému. V tom jest zvláštní rys poměru Dantova k rodnému městu: cosi hlubšího než pouhá láska k domovině, láska vlastenecká — *jest to vědomí duchovního příslušenství a rodu*, rys lokální a přece již kvas k čemusi nadlokálnímu, kvas děje tak dalekosáhlého, že dojde ukojení až v Dantově růstu v nadlidství: *trasumanare*, jak je známe z Ráje. Dante mohl nenávidět svou Florencii, jako ji skutečně nenáviděl, mohl vyzývat císaře Jindřicha VII., aby rozdrtil tuto proradnou zmiji, tuto prašivou ovci — duchovně se cítil neustále, musil se cítiti jejím synem. Proč? Protože cítil, že z historických podmínek, z odkazu věků, vyrostl tam zárodek něčeho, který mohl vyrůsti právě jen tam, nikde jinde na celém světě: zárodek k *občanství* v moderním, našem smyslu slova. Zde jest Dantův základní zážitek, jeho základní buňka: zážitek ten není ovšem rázu trpného. Jest to zážitek *duchovní* v plném slova smyslu, t. j. uvědomění si něčeho, co jiným bylo pouhou skutečností, domyšlení něčeho, co jiným nebylo ani látkou přemýšlení. Co bylo zážitkem místním, rozšířil později Dante nebo lépe přetvořil a přepodstatnil velikým úsilím ducha i srdce v *ideu* italskou, později všelidskou, ano dokonce kosmickou — v občanství věčného města — *zobjektivisoval* svou zkušenost v zákon družnosti a lásky naposledy až vesmírné.

Co žil básník ve svém dětství a jinošství? Nedovídáme se o tom od něho samého skoro nic. Nešíří se o matce, o otci, o rodině, o bratrech a sestrách; nic nám neřekl o svých studiích, o svém povolání. Jen z polemiky v sonetech vedené mezi Dantem a Foresem Donatim můžeme se dohadovati, že život

mladého Danta v rodině nebyl asi šťastný, že rodina jeho byla asi rozvrácená, že otec Dantův možná byl odsouzen jako heretik. Možná, že právě nedostatek tepla životného v rodině byl to, co způsobilo, že s takovou vášní a exaltací vzepial se jinoch po lásce, když setkal se s ní v osobě Beatricině. První tři desetiletí jeho života jsou osvětleny autenticky bezmála jen těmi několika fakty a daty, které přináší Vita Nuova, první jeho básnický čin.

Co je „Vita Nuova"? Tenká knížka veršů i prósy, složená kolem r. 1292, do níž jinoch asi 27letý vybral ze svých posavadních básní některé napsané v posledních deseti letech a spojil komentářem v jaký taký celek, podobný novele nebo deníku, středověky nestylový a nevyhráněný. Není to tedy autobiografie; komentář jest napsán později než básně, jež vznikly asi při různých příležitostech a z nichž snad žádná nebyla určena původně pro „Vitu Nuovu". Jako komposice jest tedy „Vita Nuova" cosi *ex post* aranžovaného, pojatého po estetických a snad i morálních zásadách, které nám nebudou nikdy úplně jasné. Jen tolik můžeme říci, že jde tu o závažný vývoj duševní, o omilostnění básníka láskou, kterou cítí Dante jako něco neobyčejně důsažného ve svém životě a přímo závazného po všecek život příští. Na básnickou oslavu Beatrice slibuje v epilogu připraviti se tak, aby mohla býti pak jí důstojná: dožije-li se ještě několika let, doufá říci o ní, co nebylo posud řečeno o žádné ženě. Kdo tedy psal „Vitu Nuovu", lépe: kdo ji ex post zaokrouhloval v celek, musil míti již vědomí vnitřního povolání a poslání, musil míti vědomí *ideového úkolu a ideové služby:* nejen na konci, i jinde ve „Vita Nuova" jsou již nápovědi, ano víc: zárodky básníkova arcidíla „Božské komedie". Básník cítil, že umělec i myslitel jsou v něm posud příliš slabí, aby stačili na poslání, k němuž jej povolala Beatrice. Umělci středověky manýrovanému a subtilně temnému, tvárně často bezradnému, bylo dříve projíti školou stylu, školou antické formy; a mysliteli, který znal jen stavy mystického odevzdání františkánského, bylo nabýti poměru k hrdému badavému rozumu, k svéprávné ctnosti — a to bylo zase možné jen ve škole filosofie antické...

Kdo byla tato Dantova Beatrice, *la gloriosa donna della mia mente*, kolem níž se předly sny i vidiny mladého básníka a jejíž nanebevzetí anděly, ve snu Dantem zřené, jest ústředním motivem „Vity Nuovy"? Mnoho inkoustu teklo,

aby byla tato otázka zodpověděna, a většina tekla ho zbytečně. Není pochyby, že tato Beatrice není fikce básnická, nýbrž skutečný zážitek lásky, lásky tak mocné a hluboké, že po ní — po její pravdě, vroucnosti, čistotě — toužil ještě starý muž, zocelený veřejnými boji, vystřízlivělý ze všech ilusí, jako po smyslu a jediné kořisti svého života, a že nebylo pro něho štěstí, pokud se nevrátil pokorným, kajícným a očištěným srdcem k této milosti svého jinošství a neuvedl všechen svůj zbývající život v soulad s ní. Kryje-li se s touto Beatricí Bice Portinari, dcera velmože florentského, Folca, provdaná za Simona dei Bardi, k tomu není možno již tak bezpečně přisvědčiti; to jest jen pravděpodobné, ne jisté. Ale na tom konečně velmi málo záleží. Básnická životnost a empirický život modelu nebo inspirátorky jsou dvě věci zcela různé. Pro literární vědění jediné důležité jest, že se Dantovu smutnému, osamocenému,[1] hořkému, pokořenému mládí zjevila sladkost života jako milost a spása v podobě lásky k ženě a že tato láska nevyzněla trpně, požitkem, nýbrž činně jako stimulans a podnět *tvorby*, jako prolog vší jeho následující tvorby: odtud se táhne a ji celou prostupuje tato červená nit.

Jest nyní otázka, co jest „Vita Nuova“ ve vývoji literárně historickém? Jaký přínos nových sil? Jaká suma výrazu a tvaru, poesie a slovesného umění? Na to není odpověď tak snadná. Řekne-li se, že v nejlepších jejich částech, předem v kanzoně *Donne ch'avete inteletto d'amore* uzrává stylový útvar, jemuž sám Dante dává v XXIV. zpěvu Purgatoria jméno *il dolce stil nuovo* a za jehož iniciatora a tedy svého otce prohlašuje Guida Guinizelliho, původce kanzony *Al cor gentil ripara sempre amore,* není tím mnoho pověděno. Dante sám řekl tam, že oni, básníci nového stylu, liší se od starých tím, že naslouchají pozorně, když láska je inspiruje, a napíší pak její diktát. To jest pravdě nejbližší, rozumí-li se tomu správně. Opravdu v tomto novém stylu jde o zvroucnění, zintimnění, zpozemštění a zároveň posvěcení poesie erotické. To, čemu se říká zduchovnění lásky, vzniklo v Provenci: tam vyrostl první sentimentálně erotický kodeks, celé zákonodárství, celá řada představ a úkonů, jimiž láska k ženě byla zachraňována jednak od asketičnosti a misantropie mnišské a klerické, jednak od cynismu prostě požitkářského. Tato erotická soustava byla však zřejmě rázu rytířského, šlechtického; na půdě italské, půdě typicky měšťanské, byla teprve

zbavena svého nátěru kastovního a byla nucena vybojovati boj s vládnoucí filosofií a theologií, thomismem, který oduševnělou, ideální, ctnostnou lásku k ženě prohlašoval za absurdnost.[1] První pěstitelé poesie italské byli učenci, právníci, notáři, při tom úzkostliví křesťané, kteří nemohli si srovnati v hlavě, aby láska k ženě byla cítěna a vyslovována výrazy, jichž se užívalo o lásce k Bohu nebo k svaté Panně. Bylo třeba, aby nová filosofie, nová psychologie, nová zbožnost — bližší přírodě, ne tak přísně intelektualistická — upravily podmínky pro tuto stylovou přeměnu. Tato nová zbožnost bylo františkánství, tato nová filosofie byl averroism; naturalism, mysticism a racionalism společně vytvářejí ovzduší, v němž jest možno sloučiti, co se posud vylučovalo, v němž jest možno vytvořiti lásku k ženě jako transcendentnost. Není náhodné, že z universitního města, Bologne, pochází Guinizelli; není náhodné, že druhý subtilní analytik i visionář lásky filosoficky a alegoricky vytříbené jest averroista, Guido Cavalcanti, o několik let starší přítel Dantův a důvěrník první lásky Dantovy k Beatrici.

Tyto první pokusy o ospravedlnění lásky, o její posvěcení Myšlenkou, o její sublimování filosoficko náboženské byly ovšem s našeho stanoviska chladné, temné a učené, spíše dialektické hry a distinkce pojmové než názor básnický, spíše alegorie než symboly. Dantova „Vita Nuova" vnáší do tohoto chladu a temna paprsek skutečného světla a tepla: zvroucnění, naivnost, sensitivitu. Jaká významná skutečnost, že v ní po prvé žhavý lyrický patos svatého Písma proniká ceremonielem a konvencemi erotiky dvorské i trobadorské. Jak to, co jest zde podáno, třebas většinou jen sny, tuchy, předpovědi a nápovědi, jest melodické, plynulé a souvislé jako kantiléna nitra! Tato veršová hudba netryská ovšem ještě z bytostného jádra věcí, jest povrchová, náladově smyslná a nervová — a nad to není také cele majetek Dantův: jest do jakési míry společné dědictví školy, která udala intonaci. Proto při vší úctě k tomuto dílu Dantovu cítíš, že „Vita Nuova" netvoří nového kruhu tvorby, spíše uzavírá kruh starý. Dante působí zde na mne dojmem, jakoby často žal, co sili jiní. U Božské Komedie jest tomu opáčně: tam žne jen, co sám zasil.

Pro básnickou tvorbu Dantovu význam „Vity Nuovy" jest ovšem veliký. „Vita Nuova" jest typický výraz Dantova sebeuvědomění láskou, první pokus objektivisovati své já a včleniti je ve svět harmonie, řádu, společnosti. Jaká

krásná důvěra v život, jaká naděje v jednotu osudu a karakteru zpívá z X. sonetu této knihy, *l'amor e il cor gentil son una cosa* — láska a ušlechtilé srdce jsou totéž! Básník v poměru ke své paní jest oddání samo; odevzdává se jí jako vyššímu vedení, otevírá se jí jako tma paprsku slunečnému. Veliký výchovně básnický motiv, motiv tvárlivosti duše lidské láskou seksuálnou, zazněl tu po prvé v poesii italské i světové. Ovšem homofonně; polyfonně prohloubený, sepředený v celý děj nábožensko kosmický, vybuduje jej klenebně až Božská Komedie.

Co následovalo po smrti Beatricině, po komposici Nového Života? To, čeho předehrou jest již episoda *Donny gentile* v Novém Životě, co vyneslo Dantovi žalobný a kárný jeden sonet Guida Cavalcantiho, co plnilo jej později lítostí a studem. Ten stav, který jest symbolisován v Božské Komedii tmavým lesem, v němž zbloudil básník kolem r. 1300: stav hříchu v nejširším smyslu slova. Vzpomínku na Beatrici zatlačili v mysli Dantově hýřiví přátelé a lehkomyslné ženy, Cecco, Forese, Pietra, Pargoletta. Třebas některé z kanzon a ballat Dantových jsou myšleny a vykládány Dantem allegoricky, přece v jiných jest přízvuk tak dusné smyslnosti, var krve tak temný, že, není pochyby, stojí za nimi vášeň smyslná. A není také pochyby, že studium filosofie, jemuž se Dante zprvu jako diletant, později v eksilu soustavně a školsky věnuje, mělo účelem zoceliti karakter Dantův, ochladiti žár krve, i maskovati a ve vyšší symbolickou úroveň vynésti děje a postavy příliš lidské. Symbolisací *Donny gentile* a *pietosy* — soucitné a ušlechtilé těšitelky Dantovy po smrti Beatricině — v Morální filosofii, které jest provedeno v „Conviviu", počíná se tento postup, který zůstal na štěstí pro poesii Dantovu vždycky polonaivní.

Po tomto *traviamentu* — pobloudění — následuje v letech 1295—1301 doba občanského i domácího zpevnění, sňatek básníkův s Gemmou Donati a služba činného života v politice stranické. Finanční nesnáze a osudné dlouhé zapletení básníka do sporů městských stran vyplňují tato leta. Ale ovšem: nebylo by možné, kdyby nebyla bývala politika Dantovi opravdu osudem, kdyby byl nežil politickou vášeň. Politika Dantova v této době není dalekozorná, nepřesahuje městských zdí nebo alespoň mezí rodného Toskanska. Dante vnějškově byl v ní nešťastný — exponoval se ušlechtile, ale nemoudře, mínívají jeho životopisci, za věci ztracené. Byl vášnivým odpůrcem Bonifáce VIII., kterého pokládal

jako františkánští spiritualové za papeže-simonistu, za lžipapeže: neuznávali renunciace Coelestina V., jehož opovržení básnikovo ponořilo bezejmenně do nicoty bezbarvého a bezčasového temna Předpeklí, mezi zbabělce a lhostejníky: *Vidi e conobbi l'ombra di colui Che fece per viltate il gran rifiuto.*

Dante byl jistě jeden z těch, kdož byli v čele odporu proti papeži ve Florencii; a tak když Karel z Valois, bratr Filipa Krásného, vstoupil, povolán byv Bonifácem jako pacifikátor, v pravdě „ozbrojen Jidášovým kopím", jak zpívá proslulé místo Očistce, 1. listopadu 1301 do Florencie, byl osud Dantův zpečetěn: čekalo jej vyhnanství.

Tedy lidsky: neúspěch, neštěstí. Ale básnicky? Myslím, že získati *velikého* nepřítele jest vždycky zisk pro básníka soudce a trestatele. A tento papež Bonifác VIII., který v mnohém předjímá již renesanční papeže, takového Alexandra VI. nebo Julia II., alespoň v obraznosti Dantově — historikové neposuzují ho jednotně — jest Dantem pojímán i jako osobní nepřítel i jako nepřítel Boží, Kristův, Petrův. Dante bojuje odtud boží boj, zastává při Páně. Získal veliký předmět nenávisti, na němž rostl... Bonifác jest mu ztělesněním nejhoršího úpadku stolice papežské, vlády korupce a svatokupectví. Malichernosti, které neunikne jinak nikdy osobní básnická polemika, jest prosta velebáseň Dantova: Bonifác nadál ji důsažností a zásadností, která ji vyloučila.

Čím jsou tato leta aktivní politiky pro básníka? Po mnohé stránce bezesporně ziskem.

Přinesla mu obohacení zkušeností životních, poznání lidí v nejprudších afektech: dějinný vid jeho oka, ten zvláštní zorný úhel, jímž vidí lidi osudně plně a význačně, to, co později je nejen látkou, ale i stylem Komedie. Občanství stalo se mu názorem, novoguelfská popolánská obec prožitou kulturou duše: ne heslem, ne slovem, ale životným obsahem. V statutech cechů a „pořádcích spravedlnosti" poznal Dante stavbu státu z té tajemné osobní buňky, kterou je povolání. A povolání stalo se mu později symbolem vší zákonnosti a všeho řádu nejen státního, ale i vesmírného.

Roku 1301 v listopadu odchází Dante do vyhnanství, z něhož se nevrátí: poslední dvě desetiletí svého života ztráví jako psanec, sežebrávaje si život sousto po soustu, *mendicando la vita a frusto a frusto*, jako jeho Romeo.

Život bere jej do své nejtvrdší školy a učí jej bolestnému umění, slézati cizí schody jako prosebník a chutnati slanou příchuť chleba příživníkova. Dantovo vyhnanství jest slavná kovadlina, na niž položil osud jeho mužný věk, aby z něho vybil svými údery ten čistý a tvrdý kov, kterým zpívá pak jeho „Božská komedie“.

Nějakou dobu byl Dante vepředen v akce svých straníků politických, ale již v zimě r. 1302 odloučil se od nich s hněvem a opovržením, jehož ozvěnu donáši nám ještě jeden cacciaguidovský zpěv „Ráje“: sám sobě jest od té chvíle stranou, *parte per se stesso*. Byl v tom akt vnitřní čistoty: Dante nebyl nikdy sektář, ani politický ne; nemohl jím býti, tak horoucí žila v něm žízeň po společenství obecném. Mohl býti straníkem, nemohl býti natrvalo odbojníkem; nemohl býti na dlouho zajatcem krátkozrakého a malodušného sobectví.

Poslední veliké a rozhodné zkušenosti, z jejichž žhavého jádra mohla býti jediné zbásněna „Božská komedie“, dodala mu teprve jeho politická katastrofa a eksil. Již v „Pekle“ jsou tóny, kterých nemohl Dante nalézti bez něho. Vidění zla vševládného a všudevítězícího, rozrušení a zpřetrhání všech svazků přirozeně i občansky lidských, úplného rozvratu a ztroskotání vší přirozenosti lidské, to mohl míti jen člověk, až když opustil město bez občanů a spatřil vlast bez národa . . . A dokonce již „Purgatorio“ mohlo býti zbásněno jen někým, kdo prožil a vychutnal až na dno zážitky chudoby, zhroucené naděje, vzdání se své vlastní vůle a naprostého oddání se ve vůli vyšší; tato *cantica*, jež zpívá počátky a první útky nového pravého společenství lidského, mohla míti autorem jen někoho, kdo prošel mukou naprostého osamocení jako Dante ve svém eksilu, jen někoho, kdo rozbil úplně staré světské hodnocení života a vybudoval si od kořene novou nauku hodnot a statků. Jen z vyhnanství a přes vyhnanství otvírala se Dantovi cesta k všeobecnosti a pospolitosti posledních dvou kantik Božské Komedie. Lyrický kvas, z něhož vyvřelo jeho Purgatorium, byl zážitek osobní očisty, osobního vytříbení Dantova: bolestné odřeknutí se všeho a tím překonání osudu a pracný vzestup z něho na strmý vrch nového uvědomení a nové, pravé svobody.

Teprve tyto poslední veliké zkušenosti eksilu, ležící za rozumem a mimo rozum, zjednaly zase právo a platnost *oku a názoru* proti pouhému rozumo-

vému usuzování, proti jeho dedukcím a požadavkům i nárokům: básník *zírá* nyní poslední zákony a hodnoty bytí, zírá ovšem okem poučeným duchem. Tyto poslední zákony života, tato poslední *skutečnost* odhaluje se básníkovi postupně řadou zklamání a oklikou přes rozumářsky osvětné období jeho myšlení i tvorby.

Dlouho žila v Dantovi naděje návratu do Florencie a nezemřela asi nikdy: ještě v „Ráji“ doznívá nevýslovně tklivě její poslední ozvěna, hasne zvolna jako hudební paprsek podzimního slunce.

To stane-li se, že ty svaté sloky,
na kterých zem i nebe pracovaly
a při nichž dlouhé hubeněl jsem roky,

Zášť přemohou, která mne žene v dáli
od stáje krásné, kde beránek já jsem
spal, vlků sok, jiež na stáj v útok hnali;

Pak s jiným rounem a též s jiným hlasem
se vrátím básník a u křtitelnice,
kde byl jsem křtěn, laur propletu svým vlasem.

Ale zde — a to je na výsost karakteristické — nedovolává se již Dante pro svůj návrat ani politiky, ani práva, nýbrž jen poesie: má jen víru ve své dílo a v jeho sílu láskotvornou.

Na počátku svého eksilu touží však Dante vynutiti si návrat nejprve násilím a pak literární propagandou. To jest spolučinitel ve vzniku jeho racionalistických traktátů, z nichž jest první *Convivio*. Jde mu zde o rehabilitaci jeho osobnosti, jde o to, aby imponoval jako učitel obecnosti, první popularisátor filosofie a vědy: a tak vzniká racionalistické, učenecké a osvícenské spisovatelství Dantovo, do něhož náleží ještě *De vulgari Eloquentia* a *De Monarchia*, která, byť byla napsána sebe později, svou inspirací jest z tohoto řetězce. „Convivio“ kromě toho jest výsledkem Dantova prvního vášnivého opojení tehdejší vědou, pozdní scholastikou, již soustavně poznává teprve nyní na universitách v Bologni, Padově a snad i v Paříži.

Movemi timore d'infamia — *pudí mne bázeň nečestnosti* — tato strašná

slova čtou se v „Conviviu“ jako motiv jeho vzniku. Dante chce čeliti opovržení, do něhož upadl jednak jako vyhnanec, jednak jako autor erotických veršů, napsaných po „Novém životě“, z nichž některé jsou plny mučivé smyslnosti. Dante podle těchto veršů mohl se zdáti rozkošníkem; aby tento dojem vymazal, vystupuje nyní v důstojné toze filosofově a nad to ještě: filosofickou metodou alegorického výkladu, který nyní ovládl úplně, se snaží zamésti stopy své žhavé erotiky: chce *ex post* dokázati, že „pohnutkou těchto písní byla ne vášeň, nýbrž ctnost“. A tak *dona gentile* a *pietosa* z Nového Života a jiné ženské bytosti, k nimž vzplál Dante později ještě, měly býti nyní přeformovány v Morální filosofii a jiné pomysly a pojmy vědní a naukové; tím ovšem se již připravuje také poslední metamorfosa Beatricina, jak známe ji v „Božské komedii“: z milenky v Moudrost bohovědnou.

Ale Dantovo „Convivio“ jest cosi nad to ještě: jest upřímný výraz Dantova zmužnění, Dantovy víry v čistý svéprávný rozum lidský a víry v čistou lidskou mravnost, jak jí získal nepřímým studiem Stoy antické. Po stopách Aristotelových přiznává zde Dante lidskému rozumu přirozené neobmezitelné právo k badání, a v symbol Catona Uttického, pojatého s tak oddanou láskou, jejž později staví za strážce Antipurgatoria, vtěluje se všecka úcta Dantova k hrdé póse antického mudrce, lhostejného k útiskům osudu i náhody. Antická moudrost a hrdost životní, získaná hlavně prostřednictvím Ciceronovým a Boëthiovým, vede nyní ruku Dantovu, když potírá tradiční pojetí šlechtice-boháče i když kreslí ideál pravého šlechtice, legitimovaného ctnostmi moudré duše. Tu všude jest Dante předchůdcem ideálu humanitně renesančního, ideálu Petrarcova a Boccacciova jako Castiglionova. I první náčrt proslulé Dantovy státoprávní theorie dvojí oddělené moci, dvou sluncí — světského i duchovního, císařova i papežova — která jest později námětem traktátu De Monarchia, podává již „Convivio“: Monarchia ji jen metodicky prohlubuje, ale nijak v podstatě nemění. Základem jejím tu i tam jest eudaimonism, blaženství jednotlivcovo, politický ideál mladých guelfských republik, vlastní politický zážitek Dantův z Florencie, oděný jen v jazyk a formuli aristotelskou.

„Convivio“ i ostatní dva latinské traktáty Dantovy hodnotí všecky věci života lidského čistě lidsky, ne metafysicky, ne transcendentně. Účelem lid-

ského bytí jest zde Dantovi *šťastný život, vita felice*, na občanskou praktičnost mají býti zařízena všecka sudidla života jednotlivcova i pospolitého. Dantovou normou v tu dobu jest člověk šťastný, překonávající život praktickou moudrostí, ne heroismem a nejméně již odříkáním.

Zde jsem stanul u Dantova největšího odklonu od křesťanství. Není to ovšem odklon úplný: Dante i v „Conviviu" má dogmatické výhrady. Racionalism jeho není ani nyní radikálný; a nejméně byl již kdy vědomý a důsledný averroista. Jeho *traviamenti*, jeho zcestí a pobloudění, nebyla jistě nikdy rázu spekulativného, nýbrž morálně pohlavního. Dante jako myslitel byl vždycky podivuhodně umírněný, často až středocestný a kompromisní; všecka strašlivá vášeň jeho mohutné lví duše vybila se v jeho myšlence sociálně náboženské, v jeho poslání za očistou nevěsty Kristovy, Církve, znesvěcené a poskvrněné zesvětštělým papežstvím. Tu cítil jako starý hebrejský prorok, že „bojuje boží boj a zastává boží při", tu se viděl pomocníkem Páně proti mocným tohoto světa; tu žár jeho jest obdobný žáru horlitele Pietra Damiani nebo našeho Milíče z Kroměříže.

Světový názor Dantův bývá karakterisován jako scholastický a týmž termínem bývá vystihován i ráz a způsob jeho myšlení, ale ne zcela správně a přesně. Dante prošel ovšem scholastikou a předem thomismem a přijal od nich vědecké vyškolení i vyzbrojení a myšlenkovou gymnastiku, ale vlivu Tomáše Aquinského drží rovnováhu živly novoplatónské, mysticismus tzv. Dionysia Areopagity, františkánská mystika Bonaventury, nová francouzská zbožnost Bernarda z Clairvaux, a v rozhodnou chvíli, na sklonku života i tvorby Dantovy, v státovědě a nauce o statcích a hodnotách zvítězí Augustin: z něho má Dante svůj pojem řádu, jak jest básnicky ztělesněn v „Paradiso". Jsou dantisté, kteří vyciťují z Danta již první překonání scholastiky a první zabočení v jiné, humanisticko-renesanční dráhy myšlenkové, a nejsou úplně v neprávu.

Ale třeba se otázati, co dala scholastika Dantovi jako básníkovi, neboť o básníka jde: Dante žije v nás ne jako učenec, nýbrž zpívá nám v duši jako básník, a právem ironisuje Croce ty moderní dantisty, kteří obšírně vykládají o dantovských pramenech a Dantově vědění, od astronomie až po

astrologii, prou se o chronologii vzniku jeho děl a vykramařují spoustu učenosti všeho druhu . . . ale ani slovem nedovedou karakterisovati Dantovu poesii. Tak jest pominuto unum necessarium. U básníka jest třeba poznati *jen* dvojí: tvorbu a zážitek a vysvětliti ji z něho. Ovšem: jen! A tu se mně zdá, Dantova scholastika nebyla jen jakou takou naukou nebo soustavou vědní, již si vnějškově přisvojil, nýbrž zážitkem, který kladně i záporně podmiňoval jeho tvorbu básnickou. Jeho duši, k jednotě namířené a po jednotě toužící, imponovala jistě tato jednotná stavba nauková — jednotná alespoň na vnějšek; její jednotící sklony braly z ní jistě podporu a sílily jí jistě.

Kladně působila na Danta scholastická metoda vědní, všecko z jednoho principu odvozující, tím, že se vyvinul v *básnického architekta* té vzácné čistoty a ryzosti, která jest možná jen na podkladě jednotícího uzavřeného názoru světového. Dante promýšlí svou komposici básnickou až do posledních detailů, nic nepřenechávaje náhodě; co pojato jest intuicí, rozvádí rád jakousi fantastickou matematikou v pojmové řady a řetězce. A tato pojmová architektonika bývá promítnuta i ve vnějšek jako stavba nebo lešení; nejen Peklo a Očistec jsou stavby ztělesňující a rozvíjející jisté základní pojmy a vztahy bohovědné, i celý Kosmos jest Dantovi jen harmonie myšlenky boží vyslovené vnějškovým jazykem tvaru. Ze scholastiky má jistě Dante také sklon, účtovati si své vise rozumově i rozumářsky, vysvětlovati a pitvati je jako útvary vnějšího světa. Byl v tom pro něho bezesporně velmi často prospěch básnický. „Božská komedie" získala tak té jedinečné iluse skutečnostné, když básník nic neponechává ve stavu domyslu a dohadu, nýbrž všecko vynáší z šera na světlo rozumového přezvědu, když dává na př. Statiovi rozvinouti celou theorii stínů, *ombre*, a jejich ustrojení i způsobu života posmrtného nebo ďáblem určiti na vteřinu přesně, kdy byl rozbořen most, vedoucí v osmém kruhu Pekla přes pátou bolgi do šesté. Pak tento rozbořený most není již ledajaký most; má pro nás větší reálnost, než by měl jinak, víme-li, že byl zbořen následkem zemětřesení po smrti Kristově na Golgotě; má svůj životopis, stává se jaksi živou osobou, přestal býti věcí nebo dokonce divadelní rekvisitou, jíž jinak mohl velmi snadno zůstati.

Ano i pro poslední soulad mezi vůlí a intelektem, v němž vidím tajemství

genia Dantova, pro tu skutečnost, že vůle nešla dále než kam padal světelný kruh intelektu, nebyla asi filosofická disciplinovanost Dantova, jak ji získal studiem scholastiky, lhostejná. Zde se naučil Dante tomu, co nazývá sám *uzdou umění*, *il fren dell'arte*, a čemu bychom dnes řekli umělecká sebekázeň.

Jen kdo poznal výbušný, zpěněný a nezkrocený temperament některých básní z prvního období jeho tvorby, předem t. zv. kamenných kanzon, pochopí, jakou železnou školou bylo tu Dantovi projíti, dříve než dospěl té formové hutnosti a vyrovnanosti i čistoty, jež činí z něho i největšího *umělce* slovesného. Tento kvasný a čistivý děj ve svém vyvrcholení spadá v jedno se smírem jeho srdce a duše, jehož získal až po boji nejurputnějším, a nebyl by asi bez něho možný.

Řeknu celou svou myšlenku: Dante jest první básník po přání mého srdce; básník v moderním smyslu slova, poučený vědou své doby, jenž nese jako zbroj všecko vědění své doby a neklesá pod ním: nezeslabilo jeho sil básnicky tvořivých, naopak vydráždilo je a vzpružilo je. Dovede totiž v rozhodnou chvíli na ně zapomenouti a svěřiti se jediné svému oku. Ale jest právě rozdíl mezi okem a okem; něco jiného jest oko poučené intelektem a věděním a něco jiného oko nepoučené jimi. V tom, čemu říkám zrak básnický a zírání básnické, chci míti právě jako složku, byť překonanou a podružnou, i vědění a poučení theoretické: neboť mně zaručuje jeho kázeň i sklon objektivační.

Jsou ovšem také případy, na štěstí řídké, kdy scholasticky rozumářská metoda, jíž se Dante přiučil, poškozuje tvůrčí děj zírající nebo jej ruší . . .

Zážitkem nebo lépe: souborem zážitků ještě většího dosahu než scholastické studium byl ovšem Dantovi jeho eksil. Zde získal nejen látkové a obsahové, ale i stylové a formové prvky svého arcidíla. Zde prožil předně italský jazyk v celé jeho šíři i celé jeho drsné, řekl bych hmotně těžké skutečnosti ne jako předmět poznání, ale jako sám výraz svého osudu. Putuje z krajiny do krajiny, žil přímo ve vzduchu a teple různých nářečí italských jako pod druhým podnebím přírodním; a sama sebou vytvářela se mu syntesa jazyka literárního, jak ji přeloženou do racionalistických formulí postuloval v úvaze

De Vulgari Eloquentia a pak přímo uskutečnil tvorbou ve své Božské Komedii. O Eloquentia bylo právem řečeno, že jest to nejpůvodnější filosofický výkon Dantův; ale já bych řekl, že jest i více: veliký akt národní víry, kterým postuloval Dante jazykovou jednotu Italie v době, kdy byla fantómem. Jako nejsilnější sklon duše Dantovy označil bych jeho vášeň jednoty, dychtění po jednotě — jest to člověk nejen společenství, více: obecnosti. A puzen touto žízní Dante pojímá svou obrazností typ ideálné řeči obecné, společné celé Italii, jejíž prvky se nalézají roztroušeny ve všech empirických nářečích, ale uskutečněny nejsou v žádném z nich. Z těchto různých vulgaria má býti odvozeno tvorbou šlechtěných umělců slovesných jednotné volgare, volgare illustre, kterému říká Dante také „kuriální" a „aulické", povznesené nad jednotlivá konkrétná vulgaria jako typus nad jednotlivce. To byla ne filosofie jazyková, nýbrž program básnické kultury italské. Středověkými metodami myšlenkovými, ale uměleckou touhou a opravdovostí jen sobě vlastní načrtl tu Dante první renesanční poetiku italskou: v ní poprvé formový tvárný zákon umělecké dokonalosti, jak ji poznal Dante ve Vergiliovi, Statiovi a Lukanovi a pak v lyrice provençalské prakticky, v Horacovi theoreticky, jest položen italské poesii a ona povolána k úkolům tvorby nejvyšší — vyjma bohosloví — za podmínky, že se jich stane hodna. Zušlechtění empirie zákonností a jejím uvědoměním jest program úvahy *De Vulgari Eloquentia.*

Ale zážitek živé italské řeči, jak jej přinesl Dantovi eksil, dal mu něco nad to ještě mnohem většího: umožnil mu teprve *výraz* básnický, jak jej známe z jeho Božské Komedie. Tento výraz odlišuje se zásadně od výrazu Vity Nuovy. Tam jest výraz básnický křehký i abstraktní zároveň, jednostranně a povrchově melodický, manýrovaně knižní a školsky módní — zde voluminosní, plný specifické váhy, drsný ve své původní tvárnosti, cudný a hranatý, hutný a stručný, ale i podivně názorný jako všecko, co jest po prvé viděno a vysloveno. Jakoby byl prvně zdvihnut poklad z čerstvě vyorané brázdy skutečnosti — tak voní zemí a prstí její tento výraz básnický! Poněvadž zážitek řeči zjevil zároveň Dantovi duši národa jako duchové a dějinné jednoty, bylo všecko, co viděl i o čem slyšel ve svém eksilu po tomto zjevení, slavnostně

důležité a závažné, posvěcené osudem vlastním i kolektivním: zdvižené z něho jako z vody křtitelnice.

Dante nejen že poznává ve svém vyhnanství po prvé spoustu lidí i věci, osudů i vlastností, zvyků i mravů, legend i zkazek, krajin i institucí, ale poznává je — a to je právě důležité — po prvé v tomto nezvyklém novém *osvitlení duševním:* v té tajemné jednotě, ve spojení a vztahu s Italií, společnou odvěkou matkou svojí i jejich, dědičkou jediného světového imperia římského, jež se mu takto právě odhaluje jako živé kontinuum, jako nadlidská věkověčná osobnost. Vyšed z Florencie, vyrůstá Dante z lokálnosti a vrůstá v dějinnost a obecnost: a s ním v dějinnost a obecnost a v jejich významnou slavnostní symboliku vrůstá všecko, čeho se v tomto výjimečném postavení svého ducha po prvé zmocnil svým orlím okem.

Ale Dante vyrůstá později v eksilu ještě výše: nad vlastenectví římsko-italské; a včleňuje se přímo v poslední řád všeobecnosti lidské. Národní ustupuje lidskému, přeměňuje, ne: *přetváří* se a dotváří se v lidské posledním náboženským přehodnocením všeho obmezujícího v harmonii všesvětovou, kosmickou přímo. Odloučením od vlasti dán byl Dantovi podnět k tvorbě nového všesvětového citu, k tvorbě duchové vlasti, k procítění nejvyšší a poslední obecnosti, již možno nazvati církevním jazykem obcováním svatých. Když se v XIII. zpěvu Purgatoria setká se Sieňankou Sapií a táže se jí, je-li v tomto kruhu nějaká duše latinská, odpoví mu tázaná: *O frate mio, ciascuna è cittadina d'una vera città* — Můj bratře, každá jest občanka pravé obce. Občanem této *vera città* cítí se nyní Dante; a *humana civilitas* váže mu nyní *všecky lidi* poutem bratrství. Jen takovým způsobem možno dojíti do *toho kláštera, v němž jest Kristus opatem sboru* — *nel quale è Cristo abate del collegio,* jak se praví překrásně ve zpěvu XXVI. téhož Purgatoria.

Vyhnanství odloučilo dále Danta od rodiny i od majetku; zbavilo jej všeho soukromí, aby mu dalo možnost prožíti veřejnost a obecnost s tou intensitou, s jakou prožívají jiní své vztahy manželské a otecké; učinilo jej chudým a žebrákem, aby mu vrátilo prvotnou lidskou svobodu v hodnocení statků životních. V eksilu se stal z Danta praktický vyznavač sv. Františka z Assisi a zachránil se tak od vlčice *cupiditatis*, nikdy nedosycené, jejíž hubené tělo

řijí neustále vši žádostivostí a která zabraňovala mu, vystoupiti na horu životní dokonalosti. Ve vyhnanství se ztroskotá i poslední naděje Dantova k světu obrácená a přece již nadosobní, upiatá k císaři Jindřichovi VII. Lucemburskému, když byl tento panovník zemřel v srpnu r. 1313. Tento vladař, který přišel do Italie dát se korunovat za císaře a zasnoubit se s opuštěnou vdovou Romou, jenž chtěl zkrotit — mluveno Dantovými slovy — proradného oře italského ostruhami a vyšvihnouti se do sedla, jenž chtěl opuštěnou zahradu císařství znovu vzdělati, jenž slovem toužil učiniti to, k čemu Dante marně vyzýval Alberta Německého, byl Dantův *Dux*, jehož brzké vítězství nad proradnou nevěstkou papežskou a jejím francouzským milánem prorokuje Beatrice v Ráji pozemském. On byl nositelem Dantovy víry v novou hodnotu politického řádu všesvětového, která se vtělila brzy potom v *Monarchii* a hlavně, zcela očištěná, v *Ráj*. V oněch letech pobytu Jindřichova v Italii klíčí v nitru psance mocně vzrušeného sen jeho universální monarchie, jenž tak podivuhodně a moderním lidem nepochopitelně slučuje kult římského caesarismu s tuchami a nadějemi naší dnešní žízně po věčném míru; tato Dantova myšlenka caesarská byla v oněch letech ovšem spíše dějinné poslání Jindřichovo než program všelidský: k němu dozrála, až když pozbyla úplně své bezprostřední aktuálnosti politické nenadálou smrtí císařovou.

Teprve v těchto pozdních letech vyhnanství s šířkou zorného pole sobecky nezúženého dostavila se možnost poslední správné hluboké perspektivy: teprve nyní jest uschopněn Dante k poslednímu hodnocení věcí i lidí — nyní, kdy jest sám v jejich očích znehodnocen, nyní, kdy jest úplně odosoben. Nyní, kdy jeho pudy jsou umlčeny, kdy ztichl ruch *vitae activae* a nad duší jeho se rozklenula bezdná podzimní noc *vitae contemplativae* s jejími věčnými hodnotami, připodobnil se básník oné Rachel, o níž pěje Lea v jeho posledním snu na vrcholu Hory očistcové, k oné Rachel, která sedí pokojně u nohou božích a zírá přímo pravdu: přestalo býti nyní jeho úkolem *ovrare*, pracovati, stalo se jím *vedere*, viděti a zírati. Nejen svět, ale i rozum — alespoň určitý druh rozumu — odstoupil od něho, a ve velikém tichu, které padlo na jeho duši, vidí každý jev životný v jeho osudotvorné zvláštnosti a

zákonnosti a váží jej tímto pohledem v jeho poslední, konečné ceně a hodnotě pro společenství a obecnost.

Dante jest nyní teprve cele volný a svéprávný, cele svobodný: *libero, dritto e sano è tuo arbitrio — svobodná, přímá a zdravá jest tvá vůle* — praví k němu na prahu Ráje pozemského Vergil, jeho posavadní vůdce, ve chvíli, kdy jej opouští a propouští, neboť Dante mu odrostl, Dante jej přerostl – není mu ho již třeba. *Lo tuo piacere ormai prendi per duce — svou zálibu vezmi nyní vůdcem!* Proces očisty Dantovy jest dokončen: bylo jím právě pozvolné stupňovité získávání smyslu pro řád a obecenství lidských věcí, pro pospolitost a ruku v ruce s tím odříkání a odosobování se až v čistou objektivnost. Bůh bude odtud již zrcadlem, v němž shlíží Dante jako jeho Rachel sebe i celý harmonický kosmos fysický i duchovní, ozdravělý a usmířený, protože vykoupený v společenství boží.

Vůdkyní Dantovou se stává nyní Beatrice. Poslední zpěvy Purgatoria prodlévají úmyslně na setkané Beatrice s Dantem, neboť jest svorníkem celé klenby „Božské komedie". Beatrice navazuje Dantovi přetržený prsten života; navazuje na Vitu Nuovu a na stav blaženství, v němž tehdy byl Dante, nevinný, neposkvrněný světem a jeho žádostmi, na dobu, kdy miloval Beatrici a kráčel v světle jejích zraků rovno ke spáse: *mostrando gli occhi giovinetti a lui, meco il menava in dritta parte vòlto,* vzpomíná na čas jeho jinošství, kdy nesledoval ještě obrazů falešného dobra — *imagini di ben seguendo false* — kdy nezatěžovaly ještě jeho křídel k vzletu nadzemskému ani děvčiska ani jiná marnost krátkého trvání. Dante žil tehdy ve stavu milosti a do ní se vrací oklikou nyní přes sebeobžalobu a lítost, když poznání jeho bylo vytříbeno utrpením. Neboť jest karakteristické pro Očistec, že tam jediné trpí Dante *tělesně* procházeje zdí plamenů, v nichž jsou mučeni smyslníci: Očistec má nejvíce rázu autobiografického a vývojového, ačkoliv i on jest vise a symbol, pojatý staticky jako Peklo a Ráj. Dante sám viděl smysl svého vývoje životného v odvratu zralého muže od lživých statků a hodnot, za nimiž se slepě řítil — byl to do slova a do písmene *běh za smrtí* — a v návratu k veliké čisté lásce svého mládí. Neboť milost zjevila se mu v dětství i jinošství ve formě lásky, a jiskra této pravé čisté lásky, již si do-

vedl uchovati až do stáří, vrací mu Milost ztracenou. Milost v tvaru Lásky k ženě — láska k ženě nositelkou a prostředkovatelkou Milosti boží: to jest veliký životný symbol arcidíla Dantova, to jsou nové, opravdu moderní dějiny obrody lidské duše: zázrak ne zásmrtný a pohrobní, nýbrž *zázrak života pozemského*, první projev *nové zbožnosti světské*, jehož nedosahuje v jeho hloubce a jemnosti ani po pěti stech letech Goethův Faust... Neboť ani zde, ve svém vrcholném bodě, není osobní zážitek Dantův cílem sám sobě; i zde s vlastním osudem spojuje k nerozloučení těsně osud obecnosti. Zároveň s ním rozvíjí se v posledních zpěvech Očistce v složité alegorii slavnostního průvodu i triumfálního vozu a rajského stromu obraz rozpadu i rozkladu moci světské i duchovní, státu i církve, ale věští se i jejich obroda: Dante nechtěl a nedovedl chtíti své spásy osobní jinak než v obecnosti.

Nový Dantův rozšířený a očištěný zážitek společenství a řádu vtělil se nejprve nedokonale v traktát *De Monarchia* — nedokonale proto, že spoutaný v racionalistickou formu politickou s časovým posláním. Monarchie jest obrácena ještě na vnějšek, jde za politickým úspěchem a úspěchem hodnotí ještě věci lidské; značí přechodný nedozrálý stav myšlenky Dantovy, ať byla napsána před „Božskou komedií“ nebo po ní. Teprve „Božská komedie“ a ovšem hlavně Ráj přináší její konečný osvobozený výraz; a proto měl by býti čten Ráj vždycky zároveň s Monarchií jako její doplněk a korektiv. Správné pochopení Dantovy ideje státovědné i světovládné, caesaristické, jest dnes znesnadněno mnoha předsudky a nedorozuměními. Obyčejně se s jeho myšlenkami v těchto oborech spojují představy nového ghibelinství, představy státu feudálního, legitimistického, německy imperialistického, a zatím neznám nikoho bližšího Dantovi v tomto směru než Rousseaua. A zatím jest Dante čistý komunalista, který nemá někde daleko ani ke komunismu, právě jako Rousseau! To není laciný paradoks! Ideální obec nakreslil Dante v Cacciaguidově chvále staré dědovské Florencie, malé komuny guelfské, uzavřené do úzkých zdí, netoužící po výbojích, nezkažené obchody a snadným výdělkem, složené ze starých počestných rodin, žijících spolu v dobrém sousedství, plné kázně, střídmosti a přísných mravů, prosvětlených a proteplených tradičním veselím křesťanských svátků — není to čistý protějšek ideální obce

Rousseauovy, do níž švýcarský básník promítl svou starou patriarchálně puritánskou Ženevu?

Účelem státu v pojetí Dantově není opravdu výboj ani vnějškově vojenský ani hospodářský. Ne dobývati nové půdy, ne vyráběti nových statků, nýbrž správně rozděliti a dobře užíti starých, eksistujících, jest věcí státu Dantova. Majetek odloučený od práce, kapitál sledující své sobecké výboje, byl mu přímo odporný, byl mu protipřírodním násilnictvím a zuřením jako sebevražda nebo sodomictví; vedl rovnou k lakomství, k zištnosti, lichvě, a ty byly mu jed nad všecky jedy, rozleptávající všecko společenství a každou pospolitost a obecnost. Moc hmotná i hospodářská musí býti v pravém křesťanském státě krocena, překonávána, obracena, vyrovnávána v řád, kázeň, harmonii, lásku všech ke všem. Stát jako církev jest Dantovi ústav spásy — oba, stát i církev, jsou stejně důležité, oba se doplňují, pokud jeden nevsáhá v právo druhého, pokud jsou úplně samostatné a svéprávné. Stát konec konců jest tu proto, aby pomáhal k osvobození duše lidské: má jí opatřiti vnější pokoj, mír, aby se mohla oddati službě své spásy. Má jí opatřiti nejen vnějškový mír svorností, která panuje mezi občany, ale i mír vnitřní, vnitřní harmonii tím, že dává každému občanu povolání odpovídající jeho vloze, jeho nadání. Stát dobře řízený pečuje o to, aby se každému občanu dostalo v obecnosti toho úkolu, k němuž jej příroda určila a uschopnila. V povolání rodí se člověk po druhé jako občan, a to jest Dantovi stejně důležité, ne-li důležitější než první zrození člověka z těla matčina; v povolání právě uskutečňuje se smír nutnosti a svobody, přírody a kultury. Karel Martel v VIII. zpěvu Ráje vykládá tuto hlubokou theorii Dantovu. Přirozené nadání musí býti státem pochopeno občansky a tak ho musí býti využito pro vnitřní harmonii — to je pravá činnost státotvorná: stvořiti co největší počet šťastných občanů, kteří žijí v míru se sebou i s druhými! V míru vnitřním nejprve, poněvadž není u nich rozporu mezi posláním a povoláním, poněvadž každý povolaný jest i vyvolený!

Ideál státu Dantova není tedy nic méně než stát legitimisticky a dědičně ztrnulý, nýbrž založený na povolání a jeho svobodě — stále, řekl bych, opravovaný empirií, plynoucí a tekutý v rozumné, přirozeně správné výměně

funkcí a statků, ve vyrovnávání sil, schopností, protiv. Stát musí uskutečňovat *civilitatem humanam:* obrozovat člověka v občana. Jest celkem zidealisovaný útvar komuny novoguelfské, útvar demokratický, ale nikoli liberální — naopak: tradiční nebo konservativní. Nesmíme s ním spojovati představy dnešního státního liberalismu. Dantův stát neháji svobody svědomí jednotlivcova — tento obor nenáleží vůbec v jeho kompetenci, ten jest věcí církve. Jest zde proto, aby tvořil harmonii činností a naposledy jejich jednotu, jako církev tvoří jednotu smýšlení; není proto, aby rozštěpoval a podporoval jakékoli rozštěpení individualistické, nýbrž aby je zamezoval.

Z obdobných představ, překonati moc jako násilí mezinárodní a zharmonisovati ve věčný mír všecky státy lidské, vznikla Dantova myšlenka světového monarchy, císaře papeži rovnomocného a rovnocenného. Byly to prorocké sny a věštivé tužby přísných františkánů, spirituálů, roztrpčeně bojujících se zesvětštělým papežstvím a očekávajících pomoc v tomto boji od císaře římsko-německého, byla to lidová pověst o císaři-vykupiteli ze vší bídy, který rozdrtí útisk mocných tohoto světa a přivodí říši míru a spravedlnosti chudým, bylo to celé ovzduší předrážděné doby chiliasticky cítící a trpící, co se zhustilo v Dantův koncept světového monarchy právě jako v jeho věštby o *Veltro* nebo o *Dux*, kterými proložil v různých obměnách celou svou komedii. Císařství Dantovo nemá nic společného s ghibelinsko-štaufským imperialismem, jeho císařství není vůbec z tohoto světa. Poslání jeho jest právě umrtvit hřích moci na zemi; tím, že ji císař Dantův soustředí cele a výlučně ve své osobě, zparalysuje ji, rozloží ji vnitřně, odmocní ji. Jeho poslání jest ideálně výchovné: *curator orbis* nazývá jej Dante. Neopírá se o moc, nýbrž o autoritu, o potřebu nejvyšší harmonie mezinárodní, o poslání k obecnosti lásky. Prostupuje jako zákonodárce a soudce všecky obce, státy, národy, není opsán žádným: jest hodnota ryze internacionální.

A tuto svou vidinu spojil Dante s jinou vidinou: s vidinou obrozeného imperia starořímského. V monografiích dantovských vykládává se, že Dante ve svém blouznivém kultu starého Říma jest předchůdcem mystických humanistů rázu Petrarcova, Coly di Rienzo, Pica della Mirandola. Myslím, že smysl Dantova kultu starořímského jest jiný a hlubší; hledám jej v jeho smyslu

pro jednotu, kontinuitu všeho živého — v tom smyslu, který v něm byl ústřední a konstitutivní. Jako všecku živou přítomnost, pokud jedná a pusobí, jednotí naposledy v osobě světového monarchy, tak celou tuto přítomnost sjednocuje s minulostí. Cítil mezi italským národem své doby, třebas sebe více pokleslým, a římským národem starověkým více než spříznění — cítil kontinuitu. Ale smysl pro kontinuitu jest smysl po výtce historický: a opravdu Dante jest veliký *historický realista*, třebas se zdál fantastou a utopistou. V druhé knize své *Monarchie* i v šestém zpěvu *Ráje* uvažuje o tom, jak právoplatným odsouzením Kristovým prokurátorem judským, zákonným zástupcem Tiberiovým, došla samým Bohem potvrzení římská světovláda. Tato argumentace jest příznačná pro Dantův historický realism. Dante věří v ideu úplně, až se vtělila v dějinnou skutečnost, až se v ní zkonkretisovala. Dějinná skutečnost platí mu nyní více než pojem, více než postulát logiky. Ovšem Dante věří také, že idea v dějinách žije souvislý život, stroucí se přes přítomnost až do budoucnosti, ano dál ještě: až do věčnosti. Proto Řím, „město svaté“, jak jej nazývá v Conviviu (IV., 5), „město vyvolené Bohem“, jímž jest mu v Monarchii (II., 4), stává se mu naposledy nebeským Jeruzalemem, shromaždištěm vyvolených duší: Beatrice slibuje alespoň Dantovi v XXXII. zpěvu Purgatoria, že bude s ní bez konce občanem onoho Říma, z něhož Kristus jest Římanem — *di quella Roma, onde Cristo è Romano.*

A přítomnost dává za pravdu jednotícímu Dantovi, Dantovi, který spojil první tak vášnivě a tak hluboce Italii své doby se starým Římem: dnešní italský národ cítí se ne dědicem, nýbrž pokračovatelem starého Říma, a ctí v Dantovi i dárce svého politického poslání a tvůrce svého ideálu státotvorného. Jeho myšlenka inspirovala skoro všecky dělníky moderního sjednocení Italie, předem guelfsko-republikánského přesvědčení, Giuseppa Mazziniho a Vincenza Giobertiho.

Tento aktivný živel jest u Danta podřízen živlu *kontemplativnému*, kruh občanský jest obklopen a uzavřen kruhem náboženským. Teprve v kontemplaci se dovršuje objektivace, teprve kontemplace jest odosobení úplné: v kontemplaci *duše* se proměňuje *v občanku*, stává se nositelkou nejvyššího životního proudění, *obcování svatých. Humana civilitas* přechází tu ve vyšší

civilitas nebeskou: duše stává se funkcí božské lásky a dostupuje tím nejvyššího možného štěstí. Podřadila úplně svou hodnotu věčnému plánu božímu, odložila svou vůli, cítí se funkcí a tím jest účastna nejvyšší harmonie, již nosí a které slouží. Nenazírá věci již v čase, nýbrž ve věčnosti a nabývá svobody, poněvadž jest nyní cele a úplně řád a zákon. Není více rozporů mezi svobodou a nutností. *E la Sua voluntate è nostre pace — a Jeho vůle jest náš mír* — odpovídá Piccarda Dantovi, který se jí táže, zda blaženci a blaženkyně jejího druhu, umíštění v nižších nebesích, netouží po vyšších sídlech. „Bratře", praví Dantovi, „naši vůli uklidňuje láska, která působí, že chceme jen to, co máme." Tyto světlé postavy Ráje nejsou již individua, jsou hodnoty kolektivné, všeobecnosti; a nejsou zmítány ničím lidským a osobním: co je vzrušuje, jsou jen problémy celkové, všelidské, kosmické. Harmonie životná jest dotvořena a vyjasněna v démantnou čistotu hodnoty nejobjektivnější: proto orgánem Dantovým stává se v Ráji oko, medium, v němž se uskutečňuje jednota a společenství, jest optické. Neboť o to jde nyní, vyčísti zákon z posledního Objektu, z poslední nejvyšší Hodnoty, věrně a spolehlivě, a připodobniti se jí. V Očistci, kde se toto společenství teprve tvořilo a kde kajícník zvolna vrůstal v kolektivitu, bylo prostředkujícím orgánem ucho: neviditelné postavy nesou se často vzduchem a vykřikují spasná naučení a napomenutí.

Poslední období Dantovo, kdy v Ráji se dotvořil hodnot objektivných a nadracionálných, bývá obyčejně označováno jako mystické. Pokládám však tuto etiketu za ne zcela přesnou; za něco, co zaviňuje často těžké nedorozumění jeho velebásně. Dante neupadá nikde v mystickou nečinnost a ztrnulost: jeho kontemplace jest tvorba, ne požitek, a tvorba ve službách života nejvyššího. Dante i věčnost pojímá jako společenství, jako občanství nebeské — ne jako samotářství. Jeho *vita contemplativa* jest tvorba, tvorba duše puzené žízní dokonalosti; duše chápe, že individualita překáží jí v této tvorbě a proto se jí vzdává. Ale není proto trpná: snaží se obejmouti, objímá skutečně vším úsilím své lásky veškerenstvo, nese je a slouží mu — jest tedy činná v nejvyšším smyslu.

Ráj Dantův není než harmonie všeho řádu, který si dobyl vesmíru a pře-

tvořil jej k podobě boží. Co působilo kdy na zemi jako kázeň, řád a tvorba, to zobjektivisováno, dovršeno ve svůj čistý typus, žije v nebesích. Ráj opakuje lidské společenství pozemské a všecky občanské ctnosti; dotváří je jen v poslední dokonalost. Ale jak tato dokonalost není spiritualistická, nýbrž i za prahem smrti reálná, skutečnostná a pozemská, nic nedokazuje lépe než překrásný XIV. zpěv „Ráje". Tam totiž Tomáš Aquinský zodpovídá jednu pochybu Dantovu tak, že po Vzkříšení budou blahoslavenci odíni v těla, pak teprve bude jejich osobnost dokonalá. Spojení duše a těla představuje tedy vyšší útvar než duše sama! A neznám nic jímavějšího než jásot blaženců, jakým přisvědčují Tomáši: „Tak horlivě a rychle jeden i druhý sbor řekl: Staň se, že jasně ukazoval *touhu po mrtvých tělech*". Touhu po mrtvých tělech — svatí v ráji! Uvažte to, prosím! Neznám v celé světové literatuře díla, které by neslo v sobě více lásky k zemi a k tělesnosti než tento zpěv Ráje!

Nedejte si nikým namluviti, že Dantovo arcidílo jest asketické nebo záhrobní. Smysl jeho je právě opačný. Dante myslí jako básník v konkrétnostech, a skutečností pozemských plna je jeho nebeská báseň. Ani ve chvíli nejvyššího vytržení mysli necítí pozemské jako tíhu, jho neb překážku: oko jeho od pozemského teprve se zdvihá a povznáší k nebeskému, aby se záhy k pozemskému vrátilo. Všecko, co ze světa a hlavně z Italie prošel, procítil, promiloval, všecky své zkušenosti života politického, občanského a praktického, všecka řemesla zemská a všecka díla rukou lidských uzavírá Dante do své paměti mediem oka a věrně, nezrazeně vtěluje a včleňuje ve svůj básnický vesmír.

Básnický vesmír, pravím, a sice nejprve proto, že celý hmotný vesmír jest do něho pojat, vepředen, vpracován. Dantův vnitřní zážitek řádu a lásky — lásky jako zákona — byl tak vroucí, že stvořil v něm víru v hlubokou zákonnost celého světa hmotného, a oprávnil i uschopnil jej k tomu, že v podobenství vesmíru podal obraz svého nitra a dějiny své duše a jejího zázračného omilostnění láskou. Vzpomeňte si jen, do jakých ohromných prostorů světových se klene a se rozstupuje stále jeho velebáseň, jak každý krok básníkův v ní se děje pod dozorem těles nebeských a každá hodina jeho cesty určována jest konstelacemi, jakou rozhodnou úlohu hraje astronomie a mate-

matika, souhlas čísel a osudů lidských již ve „Vita Nuova", a pochopíte, jak i vesmír byl Dantovi ne něco mrtvého, nýbrž společnost oživená řádem, vychovaná v dokonalou civilitas! Tento řád připodobňuje právě vesmír Bohu: *Věci tyto i ostatní* — praví básník hned v I. zpěvu Ráje — *pojí řád vespolek; a ten je forma, jež připodobňuje vesmír Bohu. E questo è forma, che l'universo a Dio fa simigliante.*

Ne, v Dantovi není nic mrtvolného, ani mrtvého. Dantovi sama věčnost rajská jest kosmický pohyb, fluktuace, stavba útvarů vyšších a vyšších: život v kolektivnosti, která jest útvarem vyšším, životem umocněným. Kolik jen ruchu v jeho Ráji! Duše blažených v podobě světel tančí v závratném reji a za nejsladšího zpěvu: nestojí, ani nemlčí. Ráj Dantův není hmotné vymezené místo, staticky vybudované po vzoru povrchu zemského jako Swedenborgovo Nebe, s paláci, náměstími, dílnami, chrámy, nýbrž tančící propast a myslící vír. Pohyb, tok, rytmus, melodie, harmonie, světlo, lesk, radost tryskají odevšad, prostupují všecko, ssají do sebe všecko v neumdlévající, byť neviditelné činnosti. Ne, nedejte si namluviti, že tento Ráj jest dílem askety nebo mystika odvráceného od pozemskosti! Nikoliv, již proto nikoli, že v Ráji se myslí a vášnivě myslí a s rozkošnou nedůsledností, v pravdě básnickou, i o problémech zcela pozemských, ano dokonce politických, tak na př. když Karel Martel rozvíjí hlubokou theorii dantovskou o povolání občanském, anebo Beatrice, které to naprosto nenáleží, poněvadž není ztělesněná filosofie, nýbrž moudrost zjevená, se zajímá o astronomickou fysiku, polemisuje s jednou theorií o původu skvrn měsíčných a staví proti ní theorii jinou.

Ano, řeknu celou svou myšlenku: Ráj jest mnohem naturalističtější, než se nám zdá, než jsou ochotni přiznati oficiální ctitelé Dantovi. Neboť: co stojí za celým ideovým a symbolickým světem Božské Komedie a především Ráje? To, več svádí na konec Piccarda i Karel Martel všecko dění duše i kosmu zároveň: láska — táž láska, která vnesla harmonii do života Dantova a způsobila, že se nerozběhl v chaos, nýbrž se uzavřel v zákonný, čistý tvar, v krásný řád a lad, tím že spojila stárnoucího Danta s Dantem mladým a jinošským, s Dantem před jeho poskvrnou klamnými statky světa, před jeho odpadnutím od lásky a přikloněním se k sobectví. Ale tato láska není po-

stulát mravnosti, není příkaz povinnosti jako u Kanta; tato láska jest prostě láska jako skutečnost přírodní nebo milost duchovní — ale vždycky jest dána jako objekt. V posledních verších Ráje Dante sám jasně to praví. Když marně se snaží proniknouti tajemství prostředního kruhu, nesoucího v sobě tvář lidskou — tajemství Bohočlověctví — blesk milosti pronikne duši jeho a přinese mu vyplnění jeho přání. Ale co byla tato milost? Láska, a sice táž láska, *která hýbe sluncem i ostatními hvězdami* — *L'Amor che muove il sole e l'altre stelle* — láska jako zjev kosmický, všesvětový a všeživotný. Veliký jednotiteli! Láska pozemská a milost duchovní nerozpadly se ti v spor a svár — byls a zůstals básníkem zemskosti a života občanského do konce své velebásně.

Ano, zázrak milosti jest u Danta zázrak lásky a jest to zázrak života každodenního. Vossler, jinak významný badatel a duchaplný dantista německý, se domnívá, že toto zření božské Trojice jest tolik pro Danta jako „blažená smrt", „seliger Tod", že znamená „rozplynutí této osobnosti v Bohu", „Auflösung dieser Persönlichkeit in Gott". Naprosto ne! To jest tolik, jako zvraceti celý smysl velebásně Dantovy a ničiti jeho tvůrčí osvobodivý čin v samém jádře jeho. Naprosto ne! Milost Dantova jest v tom, že se mu dostane nejvyšší posvěcující blaženosti ještě *za živa* — *nel mezzo del cammin di nostra vita* — v polovině lidské dráhy — ne ve smrti — takže jest nyní sjednocen sám se sebou, s vesmírem, s Bohem a vykoupen z hrůz onoho tmavého lesa, v němž zabloudil na počátku Pekla, onoho lesa, který není nic jiného než rozpad všech sil duše a osamocení její v sobectví.

Nikoliv! Poslední a nejvyšší zázrak milosti není Dantovi smrtí, naopak: jest posvěcením do života. Po něm vrátí se Dante na zemi a bude, sjednocený nyní, omilostněný viděním poslední jednoty všeho života, působiti jak náleží statečně a rozhodně v životě praktickém — vyplní poslání, které mu uložili Cacciaguida, svatý Petr i Beatrice. Vždyť jeho prapraděd přikázal mu přímo, aby zvěstoval lidem na zemi celou pravdu svého vidění — *Tutta tua vision fa manifesta* — budiž jim to sebe nepříjemnější a znepřáteliž mu to celý svět; stejně v XXVII. zpěvu „Ráje", Petr, když byl hněvem rozpálený proklel Bonifáce a jeho simonistickou politiku, která hrob Petrův obrací

v kloaku krve a smradu, obrací se na Danta s výzvou: až se vrátíš na zemi, otevři ústa a nic netaj — *apri la bocca, e non asconder quel ch'io non ascondo*; a rovněž tak Beatrice v Zemském ráji na vrcholu Hory očistcové napomíná básníka, aby bedlivě pozoroval vůz, symbolisující církev a znázorňující ve svých proměnách její osudy, aby pak, na zemi, věrně všecko popsal na prospěch světa, který špatně žije: *Però in pro del mondo che mal vive, al carro tieni or gli occhi, e quel che vedi, ritornato di là, fa che tu scrive.*

Ostatně přímo z tekstu posledního zpěvu Ráje jest možno dokázati, že se Vossler mýlí a že jeho výklad jest chybný. Modlitbu svou k matce Boží, v níž ji prosí Bernard, aby opatřila Dantovi milost, zříti Nejsvětější tváři v tvář, zakončuje prosbou, aby básníkovi byly zachovány po vidění zdravé smysly. *Ancor ti prego, Regina, . . . che conservi sani, dopo tanto veder, gli affetti suoi.* K čemu by mu bylo třeba zdravých smyslů, když by mu bylo skonati hned po vidění nebo za vidění?

Dante se vrátí tedy po svém vidění na zemi do života, a bojuje dále, jen vytrvaleji a houževnatěji, svůj dobrý boj se zesvětštělou, zvrhlou mocí papežskou, proti přehmatům jejím a zasahování jejímu do sféry světské, svůj boj za světovou monarchii a věčný mír, svůj zápas za občanský řád a občanskou spravedlnost, za moc rozpuštěnou a strávenou v právo, za lásku, uskutečněnou v zákoně a proměněnou v zákon, za lidské občanství a za obcování duší . . . za všecko, co se zdá i dnes ještě veliké většině lidí utopií a bez čeho přece — kdyby to na ráz vymizelo úplně ze snahy a svědomí lidstva — nestál by svět ani hodinu.

Utopie . . . Smí národ Chelčického užívati při této příležitosti tohoto slova? Neboť oba velcí duchové, jinak protinožci, Chelčický ethický anarchista, Dante přísný objektivista a kolektivista, stýkají se přece v posledním účelu svého dychtění: ve věčném míru, který by dal té ubohé duši lidské, což jejího jest: možnost tvořiti pravé statky nadosobní a nadsobecké a starati se tak o svou spásu . . .

Tragika Dantova bývá obyčejně hledána v tom, že bojoval za politický ideál nenávratné minulosti, za romantickou antikvitu, že neporozuměl své době

v její nové politické tvorbě a byl jí proto rozdrcen. Nikoliv: Politický ideál Dantův ve své podstatě jest obecně platný ideál přítomnosti a svítí jako ohnivý sloup nikoli za námi, nýbrž před námi. A o tragice Dantova života nemluvil bych vůbec: velikost jeho vidím právě v tom, že se jí dovedl vyhnouti, ačkoli všecko ho k ní svádělo. Není a nemůže býti tragický život člověka, který vypuzen jsa z úzkého oboru empirie, vytvoří ze sebe formu a hodnotu platnosti tak široké a obecné, že působí stonásobnou silou do vzdáleností stonásobných . . .

Nikoliv, Dante jest před námi, náš obdarovatel a naplnitel mnohého, co posud se zmítá a vlní v hrudi i nejlepších z nás. Jest před námi jako překonatel každé povrchní romantiky životní, jako smiřovatel rozporů a svárů, veliký básník Jednotitel. Lásku pozemskou vrátil jejímu prameni, Milosti božské, a životu pozemskému v jeho běžném občanském tvaru dal nový smysl jako úkonu společenství nejvyššího, právě náboženského. Jeho zázrak není zásvětný, nýbrž životný a pozemský a tedy jediný pravý. Posvětil pro všecky budoucí, a tedy i pro nás, všednost a její trud a boj na svátek síly, radosti a víry životné.

Jak tobě i nám Ráj tvůj nad hvězdami posud svítí
a nad propastí propastí všech kvete
v nebeském tvaru růže.

A na Tebe jak z Empyrea Beatrice Tvoje
tak na nás shlíží a starostmi je o nás jata
světice naše.

A k nám též posud sestupuje
a jednotí a uzdravuje vůli naši
tož Milost boží v světském tvaru lásky k ženě
a práva, spravednosti, zákona a řádu
a lásky k tomu všemu, boje o to všecko.

Nás v obecnost svou, již ve věčnost jsi sklenul
a vzdělal a zabydlil pak láskou,
jsi pojal, nehodné své vnuky.
Dík buď ti za to, Jednotiteli náš, Otče!